

COSMOS: UNA ODISEA DE TIEMPO Y ESPACIO Y LA PERSISTENCIA DE LA TESIS DEL CONFLICTO ENTRE LA CIENCIA Y LA RELIGIÓN

* Por Diego Castelfranco

Hace aproximadamente un siglo y medio, en 1875, John William Draper publicó una obra que rápidamente alcanzaría fama internacional: *History of the Conflict Between Religion and Science*. En ella manifestaba una fuerte alarma por desarrollos recientes dentro de la Iglesia – particularmente la publicación del *Syllabus* y la doctrina de la infalibilidad papal, contempladas como la culminación de un proceso histórico a través del cual la Iglesia había constreñido la libertad intelectual de sus seguidores y se había opuesto al progreso y avance de la ciencia. Así, Draper se propuso componer una extensa recapitula-



Estatua de Giordano Bruno en Campo dei Fiori, Roma.

ción histórica que demostrara el modo en que las instituciones católicas se habían encerrado más y más en un dogmatismo irracional que no fue –“y nunca podrá ser”– conciliable con la labor científica.

Dos décadas más tarde, en 1896, Andrew Dickinson White publicaba *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, que excedía el carácter específicamente anticatólico del trabajo de Draper y declaraba que a lo largo de la historia podía observarse un conflicto general entre las religiones institucionalizadas y el desarrollo de la

ciencia. Estos dos libros dieron vida a la denominada “tesis del conflicto entre la ciencia y la religión”, que hegemonizaría las discusiones sobre el tema durante buena parte del siglo XX. Dicha perspectiva comenzaría a resquebrajarse ya en la década de 1940, y recibiría una fecha de defunción relativamente clara cuando entre 1980 y 1990 un conjunto de historiadores comenzaron a enfocar la temática a partir

de un énfasis en la *complejidad*, eludiendo las grandes narrativas que intentarían hilvanar interpretaciones globales y prestando atención al desenvolvimiento de la problemática en cada contexto particular.

Una de las ideas más fuertes que se consolidaron a partir de esta nueva

oleada historiográfica tiene que ver con la imposibilidad de hablar de “ciencia” y de “religión” como dos conceptos dotados de una esencialidad intemporal. Es casi imposible, se afirmaría, rastrear una definición de ciencia que sea completamente autónoma con respecto a la religión antes del siglo XIX. Esta autonomización recién comenzaría a desarrollarse lentamente en el siglo XVIII y con particular énfasis en la segunda mitad del siglo XIX.

Más allá de que la “tesis del conflicto” ya no en-

* Diego Castelfranco es Licenciado en Historia por la Universidad Di Tella y Becario doctoral de CONICET.

cuentre espacios en el mundo académico, esto no significa que haya sido completamente obliterada. Lejos de eso. En palabras de Colin A. Russell, “Por casi un siglo la noción de una hostilidad mutua (la tesis de Draper y White) fue rutinariamente empleada en textos de divulgación científica, en los medios y en algunas viejas historias de la ciencia. Profundamente arraigada en la cultura de Occidente, ha probado ser muy difícil de desalojar”¹. Y la serie de televisión *Cosmos: una odisea de tiempo y espacio*, representa un ejemplo de cómo algunas construcciones discursivas, dotadas de una enorme efectividad, se resisten a morir.

Cosmos es una serie de divulgación científica que apuntó a reeditar el monumental éxito del programa homónimo lanzado al aire en 1980, que, con la conducción de Carl Sagan, había alcanzado un extraordinario éxito. Estrenada en marzo del 2014, la reversión recibió una calurosa acogida tanto por los críticos como por el público.

Desplegó, a su vez, una peculiaridad que la distinguía de su antecesora: puso un fuerte énfasis en la historización de ciertos descubrimientos científicos, recuperando la vida de quienes trabajaron en ellos. Y es allí donde la “tesis del conflicto” encontró un resquicio para salir nuevamente a la luz.

En los diferentes episodios que la componen, uno puede observar la construcción de una narrativa que no sólo exalta el avance de científico y las posibilidades infinitas que éste puede brindar; expone también una imagen de la búsqueda científica homologada a una motivación profunda

y ancestral del hombre por acceder al conocimiento. Es así como cae en lo que la historiografía sobre la ciencia y la religión considera una falacia: que a lo largo de la historia haya existido una noción de “ciencia” suficientemente estable como para vincular el trabajo de los filósofos naturales del medievo con los físicos y químicos contemporáneos.

Recurrir a un concepto de contornos intemporales acarrea grandes riesgos, y eso puede observarse en algunos episodios de *Cosmos*. Porque, si la “ciencia” siempre estuvo presente, encerrada en el sendero unívoco de su propio desarrollo, cualquier fuerza externa que en algún contexto le fuera adosada, religiosa o ideológica, no podía más que ser un escollo que atentaba contra su pureza esencial.

El ejemplo posiblemente más claro de esto sea el modo en que la serie desarrolla la vida y muerte de Giordano Bruno. *Cosmos* lo presenta como un personaje cuya avidez de conocimiento lo enfrenta con las



Placa de presentación de la serie de televisión *Cosmos: A Space-Time Odyssey* (2014)
(Copyright Fox Broadcasting)

diferentes denominaciones cristianas del período, y muy particularmente con la Iglesia Católica. También describe cómo, en el transcurso de su travesía intelectual, entra en contacto con un corpus de obras científico-filosóficas clásicas que abren nuevos horizontes en su irrefrenable búsqueda del saber. Finalmente, en un mundo marcado por la coerción al libre pensamiento, Bruno es quemado en la hoguera por no renegar de su copernicanismo y de su teoría de que el universo se encuentra compuesto por una infinidad de mundos. El relato entero denota linealidad. Bruno como científico *avant la lettre* que muere para defen-

“La búsqueda de una linealidad que subyazca a toda la historia humana tiende a producir exageraciones e interpretaciones excesivamente sesgadas.”

der la libertad de conocimiento. Bruno que toma la posta de la sabiduría clásica, se ve fascinado por ella e intenta reconstruir ese camino unívoco de la verdad abierto por la ciencia.

El consenso historiográfico al respecto de este personaje es sin embargo muy diferente. Según John Hedley Brooke, su doctrina sobre una infinidad de mundos era efectivamente considerada herética, pero muy difícilmente fuera la causa de su trágico final. Giordano Bruno consideraba al catolicismo como la forma corrupta de una religión más antigua vinculada con Egipto, y adhería fuertemente al *Corpus Hermeticum* y a su visión del mundo cargada de elementos mágicos – en la que, por ejemplo, Moisés era considerado un gran mago que había logrado superar en habilidad a los conjuradores del faraón. Así, las interrogaciones inquisitoriales realizadas a Bruno giraron mucho más en torno a cuestiones teológicas que a su copernicanismo y teorías afines².

Es cierto que en *Cosmos* se afirma, con bastante poco énfasis, que Giordano Bruno no era estrictamente un científico, ya que no contaba con evidencia para sustentar su teoría. Pero eso no quita que se lo represente como un gran mártir de la ciencia y del pensamiento libre. Resulta interesante cómo este caso puede utilizarse para observar, justamente, la complejidad de estos procesos. En el marco de la contrarreforma, este dominico renegado se entregó a la elaboración de su propia visión cósmico-religiosa; una idea muy poco auspiciosa en el contexto turbulento de las

contiendas religiosas propias del período. Una parte de esta cosmovisión recuperaba elementos copernicanos y postulaba, a partir de premisas religiosos, la existencia de un universo infinito y de infinitos mundos semejantes a la Tierra. En cualquier caso, es necesario perpetrar una fuerte violencia contra los hechos para considerar que Bruno era un campeón del pensamiento científico –o, incluso, proto-científico-, y que su condena se haya debido a eso.

No hay dudas de que el relato desarrollado por *Cosmos* resulta extraordinariamente efectivo; es casi imposible no dejarse absorber por la exaltación apoteótica de una ciencia que se presenta como fuerza esencial de la humanidad, ligada a su intrínseco deseo de conocer y de acceder a la verdad. La potencia de esta construcción, en la que el género humano se hace cargo de su propio destino y apunta a liberarse de sus cadenas materiales y epistemológicas, puede sin embargo conducir a ciertas aporías. La búsqueda de una linealidad que subyazca a toda la historia humana tiende a producir exageraciones e interpretaciones excesivamente sesgadas. Bien podría decirse que forma parte de la labor científica, de hecho, rellenar estos baches y reconstruir la historia del modo más adecuado que sea posible.

¹Russell, Colin A., “The conflict of science and religion”, en Ferngren, Gary B. (ed.), *Science & Religion. A historical introduction*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2002, pág. 4.

²Brooke, John Hedley, *Science and Religion. Some Historical Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, págs. 39-40.